

ANNUARIO  
DELLA  
REGIA UNIVERSITÀ  
DI BOLOGNA

---

ANNO SCOLASTICO 1883-84



BOLOGNA  
PREMIATO STAB. TIP. SUCCESSORI MONTI  
1884.

RINNOVAMENTO

E

FILOSOFIA INTERNAZIONALE

DISCORSO

letto per la solenne inaugurazione degli studi nella Regia Università di Bologna

DAL PROFESSORE

PIETRO SICILIANI

*il giorno 5 Novembre del 1883*



I.

**S**ONO GIÀ corsi presso che due lustri che in quest' Aula risonò la parola autorevole d' un valoroso nostro collega, o Signori, — d' un maestro a voi carissimo, o Giovani, — il quale con austeri e nobili propositi e forma eletta e magistrale confortavaci ed eccitava tutti al « *Rinnovamento letterario in Italia.* »

Permettete che, ripigliando quel medesimo ordine d' idee, benchè a immenso intervallo per arte ed ingegno, gridi anch' io al rinnovamento filosofico, radice d' ogni salda restaurazione letteraria, politica, sociale e religiosa. Chè anzi il motivo onde gli egregi miei colleghi han voluto affidare a me l' onorifico e non ambito ufficio d' inaugurare il corso annuale de' nostri

studi, parmi sia stato appunto questo: che ogni rinnovamento nel regno dell' arte potrebbe riuscire opera infeconda, ove non fosse accompagnato e in qualche modo interpretato e sorretto dal rinnovamento della scienza. E di lietissimo animo ho accettato il savio e tacito suggerimento; perciocchè se oggetto dell' arte è l' ideale e quello della scienza il reale, ognun vede come l' uno staccato affatto dall' altro non possa essere che un ideale vaporoso, cervellotico, artificiale, indegno della cultura moderna. Il rinnovamento artistico e letterario, adunque, richiama il rinnovamento filosofico, si alimentano l' un l' altro, e s' integrano a vicenda.

Se non che tra la funzione speculativa e la manifestazione letteraria d' un popolo, fra la creazione artistica e la riflessione filosofica havvi, tra gli altri, ancor questo divario: che l' arte « questa Dea la quale (per dirla col Lange) pretende di dar la parola all' inesprimibile », benchè miri ad assumere un contenuto universale, è sempre legata ad una forma, ad una forma più o men trasparente, ma improntata del carattere nazionale; dove che la filosofia, la quale ci rappresenta, direbbe il Leibnitz, ciò che havvi di più comune ed omogeneo in fondo all' attività psichica di tutti quanti gli uomini, tende a trascendere i confini che la storia e le tradizioni e l' ambiente sociale segnano alla vita d' un dato aggruppamento di popoli. È dunque naturale ch' io, parlandovi



intorno alla efficacia rinnovatrice dello spirito filosofico, abbia a ritrarre innanzi tutto il movimento speculativo nazionale moderno, e poi additar le ragioni principali onde anch'esso diviene internazionale ed europeo.

Mi guarderò dall'imboscarmi in sottigliezze ed astruserie metafisiche, le quali al pari della nebbia, come sapete, lasciano il tempo che trovano. Farò anzi di schivar tutte le discussioni d'ordine teoretico, perchè avrebbero aria di lezione; e se una lezione a voi sarebbe soverchia, a me, nella forzata brevità d'un discorso, riuscirebbe grave e fors'anco pericolosa.

## II.

Qual è il carattere della filosofia italiana moderna? Ha ella un carattere? V'è chi la inalza alle stelle questa nostra filosofia, e chi troppo l'abbassa negandole ogni germe di originalità. Ma se l'inneggiar da feticisti e la venerazione può essere una virtù teologale, non è certamente una virtù filosofica, mentre il cieco disprezzo, anzi che d'uomini savî, è proprio dei cervelli vuoti e degli animi leggieri.

Giudicare intorno al valore e al contenuto e allo svolgimento del nostro pensiero filosofico nazionale assumendo qual criterio un sistema nostro o che noi reputiamo accettabile, è un criterio fallace. Erra l'idealista, per esempio, quand'afferma che il processo della filosofia italiana sia quasi un'elaborazione che a passo

a passo meni all' idealismo assoluto: erra assai dal vero il tomista quando sentenzia, che il trionfo, invece, sarà tutto dalla parte del tomismo: erra il positivista quando pensa, che ogni fase della nostra speculazione altro non sia che un accostarsi al positivismo ortodosso, e così di seguito. Parimenti errano dal vero que' critici e storici della filosofia, i quali affermano, che il genio filosofico inglese, per atto d' esempio, risegga nell' essere pratico; il genio filosofico tedesco, nell'essere profondamente idealista; il genio francese, nell'essere eclettico: che sotto l' aspetto psicologico, il metodo dei filosofi francesi sia l'osservazione diretta, ovvero introspettiva; quello degl'inglesi, il metodo dell' associazione; quello de' tedeschi, il metodo della psico-fisica. Tali ed altrettali rigide classificazioni e tricotomie, com' è evidente, non sono applicabili allo spirito filosofico moderno, chè sarebbero, a così dire, un letto di Procuste.

La verità è questa: che in ogni stadio filosofico, e presso qualsiasi nazione, tutti gl'indirizzi speculativi fondamentali, dal dommatismo più grossolano al più risoluto e ghiacciante scetticismo, coesistono: vi coesistono, benchè sotto forme assai varie, con intenti variabili, con propositi diversi. La storia in genere, e la storia del pensiero filosofico in ispecie, non sono un procedimento seriale, un *processus* per *filiazione* (direbbero i Francesi) come i vecchi naturalisti credevano delle specie viventi animali e vegetali. Somiglia anch' essa ad un arbore-

scienza; poichè anche alla storia de' sistemi filosofici può e debb' essere in certa guisa applicato il Darwinismo, e col Darwinismo la ben intesa legge d'evoluzione.

Se non che in questo filosofar collettivo l'evoluzione, com'è facile intendere, è complessa d'elementi svariatissimi; e ciò a cui sopra tutto bisogna por mente, se vogliamo esser davvero positivi, è l'attitudine che prendono i filosofi d'una data nazione, in un dato periodo storico, di rimpetto ai filosofi contemporanei delle altre nazioni. Questo fatto della speculazione collettiva studiata in modo comparato è di grave momento. Di grave momento non solo perchè « la storia del pensiero filosofico (per dirla con Hegel) è ciò che v'ha di più intimo nella storia del mondo », ma anche perchè un'idea filosofica è o può essere in germe (se vogliamo adoperare la frase dello Schöffle) anch'essa una *funzione sociale*; e come funzione sociale, debb' essere studiata non pure da' filosofi e dagli storici, ma anche da' sociologi di professione, dagli uomini politici e massimamente dagli uomini di Stato.

Il movimento della filosofia italiana moderna è governato da quella stessa legge che per natural necessità sopravveglia alla vita de' popoli nella sociologia moderna: condizioni e motivi interiori, e condizioni e motivi estrinseci svariatissimi. Si direbbe, infatti, che la spinta, l'impulso ai nostri filosofi in questo secolo, sia venuto sempre di fuori: ma chi dirà



che l'effetto abbia somigliato quello che si produce dall'urto meramente meccanico di due corpi? Il carattere peculiare ond'è contrassegnata la filosofia italiana moderna risiede nell'imitare e nel reagire, nell'accettare e nel correggere, o credere di correggere il pensiero svoltosi via via in Europa segnatamente dalla metà seconda del secolo scorso fino ad oggi.

È facile persuadersene dando una rapida occhiata ai fatti, alla storia, a certi nomi e a certe opere, ma senza preconconcetti sistematici e senza preoccupazioni politiche e religiose.

Non entrerò in discussioni storiche particolareggiate. È noto come Giambattista Vico (stella di prima grandezza, ma solitaria, nel nostro firmamento filosofico) chiuda un'età e ne dischiuda un'altra nel corso storico della nostra filosofia moderna. In quel modesto *maestro di retorica* dell'Università partenopea (mi piace ripeterlo anche dopo dodici anni), c'è come due uomini, il vecchio e il nuovo, il teologo e l'ardito filosofo, l'ontologista e il profondo indagatore di leggi storiche e sociali. Meschianza di teologia dommatica e di speculazione positiva, d'insopportabile dommatismo e di critica geniale, miracolosa, ecco precisamente la *Scienza Nuova*. Nè s'ingannano oggi coloro i quali pensano e dicono e scrivono, che guardando alle parti e alle intuizioni divinatrici di questo libro, i sociologi viventi altro non facciano, in fine in fine, che esplicare e



correggere il pensiero del filosofo napoletano. Sarebb' egli possibile, in effetti, correggere e svolgere ed esplicare un pensiero, ove in questo pensiero non fosse qualche grande germe di novità e di originalità?

Eppure per giungere a questa consapevolezza è stato necessario, per noi italiani, un lungo periodo di lavoro, di lotte e contrasti, di costruzioni e negazioni e discordie e disinganni. Vi è infatti un ritmo anche nel modo ond' è proceduta la storia della nostra filosofia moderna. Dopo quel getto di luce fosca della *Scienza Nuova*, e mentre Antonio Genovesi, (quattro e più lustri avanti Adamo Smith) montava la prima cattedra d'economia politica fondata in Europa per insegnarvi la « scienza del commercio », e poco prima che l'arguto e festoso Galiani mandasse fuori il suo « Trattato sul commercio di grani », nascono Melchiorre Gioia e Giandomenico Romagnosi: con essi il pensiero filosofico nazionale, nell'alta Italia, s'inaugura modestamente rifacendosi dall'osservazione, dall'esperienza, dall'analisi, da' fatti.

I due valorosi piacentini, massime il primo, risentono gl' influssi della filosofia francese; ma entrambi vogliono e sanno resistervi. Il Gioia infatti, quel Gioia che tutti reputano sensista condillachiano, e che nell' *Ideologia* scrive con fierezza queste parole: « In Italia, prima di piegare il ginocchio si vuol veder l'idolo in faccia », il Gioia, dico, benchè tenda al sensismo, pur vi resiste così che sotto certo rispetto

lo corregge, e sotto un altro lo esplica e lo rafforza. Tende a correggerlo, introducendo il concetto di causalità mediante la coscienza della forza motrice: lo esplica e rafforza, poi, gettando egli primo le basi della statistica (questo valido strumento alla costituzione organica delle discipline politiche e morali), e penetrando così fra la causa de' meriti e delle ricompense in un libro essenzialmente sociologico non abbastanza pregiato nè anche fra noi.

Su la mente del Romagnosi esercita una certa efficacia il sensismo francese: ma è egli davvero uno schietto sensista, come con forma cruda e poco cristiana pretesero dichiararlo i Rosminiani? In lui anzi è manifesta l'orma del Kantismo, massime là dove il soggetto è concepito quale operatore del fenomeno, mediante quella funzione ch'ei disse del senso logico: ma al formalismo del criticista egli sa resistere, chi ponga mente a quella meravigliosa larghezza onde spazia padroneggiando ne' vasti territori degli studi giuridici, economici e sociali, in cui lascia sentire l'azione segreta del Vico anche là dove l'autore della *Genesi del diritto penale* crede combattere la *Scienza Nuova*.

Poco dopo, Alfonso Testa, un altro piacentino, s'accorge dell'importanza del Criticismo, e lo studia, lo analizza con rigor logico, lo riassume, ma non finisce per accettarlo a chiusi occhi, come altri afferma, anzi ne ritrae a maraviglia il carattere con queste parole che valgon tutto un capitolo di critica:

il « Kantismo è la prigione dell' umano spirito fabbricata dalla testa più forte che il sole abbia visto da Aristotele in qua. »

Nell'Italia meridionale il movimento filosofico incomincia e procede più compatto e gagliardo: il Kantismo vi opera di buon'ora lasciando tale una impronta, che non s'è cancellata nè anco fino a tutt'oggi.

Pasquale Galluppi, in effetti, risente viva l'efficacia del filosofo di Königsberg anche, e sopra tutto, nell'ordine morale e nella filosofia della volontà; ma nello stesso tempo vuol correggerlo dando all'esperienza diretta maggior predominio. E mentre Pasquale Borelli, anticipando quasi la psico-fisiologia, fa il tentativo d'una descrizione fisiologica del pensiero, Vincenzo De Grazia si oppone alla psicologia, diremmo, statica del Kant, e Ottavio Colecchi, pur accettando e avendo in altissimo pregio l'esigenza Kantiana, reagisce virilmente contro il categorismo, tenta correggerlo, e nelle sue critiche non risparmia nè il Galluppi nè il Romagnosi. Ognuno intende l'importanza e la serietà di questo movimento speculativo molteplice e severo, che ha luogo nello spazio di pochi anni. Eppure in mezzo a questo lavoro filosofico presso che ignorato ma profondo ed acuto, non ismette il cinguettio della vecchia scolastica per entro ai chiostri e anche in seno alle Università, mentre il tradizionalismo leva il capo e si ringalluzza così che tenta quasi di rivestire una certa fisionomia sistematica nel



padre Ventura: il quale, verso il settimo lustro del secolo, con illusione incredibile che potrebbe parere anche ironia, vuol penetrare baldamente in altro terreno, e scrive intorno a un metodo novello di filosofare: « *De novo methodo philosophandi!* » Si direbbe quasi che con questa curiosa stonatura chiudasi il primo stadio della nostra moderna filosofia.

Ma se eccitato dal Sensismo e dal Kantismo il nostro pensiero filosofico, in questa prima fase, ci rappresenta, dirò quasi, un conato a superare e correggere il duplice indirizzo che impresse alle menti la filosofia germanica e francese di quel tempo, ciò nullameno cotesta reazione riesce per gran parte infruttuosa, per la ragione che nè l'esperienza predicata da alcuni fra' nostri filosofi è compiuta e legittima, nè la ragione invocata da altri soddisfa ai nuovi bisogni e alle nuove necessità speculative. Eccoci dunque ad uno stadio novello, eccoci ad una fase speculativa dove il pensiero si eleva ad una serie di concezioni metafisiche; e vi si eleva improntando quelle forme particolari e prendendo quelle direzioni, ch'eran possibili nelle condizioni politiche e religiose di mezzo secolo fa.

Il Rosmini e il Gioberti, in mezzo ad un numero sempre crescente di fautori, e nello stesso tempo il Mamiani, rappresentano da prima il movimento filosofico in questa seconda età della nostra moderna filosofia. Nella quale un progresso è evidente, giacchè tutti s'accorgono

di due manchevolezze: che, cioè, la base del sensismo non è ben solida nè giustificata, e che le costruzioni categoriche, in fine in fine, riescono al formalismo. Ma evidentemente non è un progresso reale, stantechè i filosofi che vengono su la scena vanno a cercare i rimedi là dove non esistono.

Il Rosmini risente anch' egli in certo modo l'azione del sensismo; e in effetti eccettochè una sola idea, ogni altra, in sostanza, origina dall'esperienza. Eppure tutto il *Nuovo Saggio* è una reazione vivacissima alla filosofia francese; perciocchè mostra in che maniera sia da tener conto de' dati psicologici e de' dati ideologici nel comporre una dottrina della conoscenza. Molto più chiara in lui si palesa l'efficacia del Kant e del Fichte; ma, per ragioni contrarie e a tutti note, ei s' oppone risolutamente tanto al categorismo del primo, quanto al soggettivismo del secondo. Da ultimo risente anche l'azione dell' Idealismo assoluto, ma lo combatte; e nel combatterlo vien quasi ormeggiandolo così che nella *Teosofia* finisce congegnando costruzioni dialettiche, e facendo sforzi da Ercole per dedurre dall'essere iniziale le tre forme dell'idealità, della realtà, della moralità. Son palloni volanti cotesti processi dialettici, io lo so bene. Ma le analisi, per esempio, intorno al *sentimento fondamentale* e alla conoscenza teoretica in relazione col conoscere d'ordine pratico, resteranno argomento insigne di acume psicologico.

160 Vincenzo Gioberti, metafisico armonizzatore per eccellenza, anima italiana s'altra mai, ingegno, nel suo genere, veramente ciclopico, filosofo battagliero e singolarmente opportunista tanto da mettere sempre in servizio d'un fine pratico nazionale la speculazione filosofica che è di natura sua essenzialmente disinteressata; il Gioberti, dico, prende le mosse dal Leibnitz, da Platone, da Agostino ed altrettali, ma finisce anch'egli per risentire l'azione della filosofia straniera, massime quella dell'idealismo assoluto; così che non è mancato chi dopo lungo e minuto esame ha concluso, che l'Hegel e il Gioberti riescono ad un'istessa formola. Altri potrebbe concludere, invece, che il Gioberti abbia reagito all'Hegelianismo, e sia stato sempre il filosofo della creazione: filosofo della creazione anche nelle sue più ardite speculazioni, e nelle più spiccate affinità co' processi dell'idealismo assoluto. Se non che, a parte gl'indimenticabili e indiscutibili meriti del filosofo subalpino come scrittore patriotta: a parte il merito d'aver saputo smagliare quella tela tanto compatta e con sopraffine maestria intessuta dal Rosmini su l'idea dell'ente possibile; certo è che l'opera sua filosofica ci attesta oggi, anche una volta, come certe conciliazioni altro non siano, altro non possano essere, che sogni d'estate.

Quell'intuito sconfinato, arbitrario, arcidommatico: quell'« ente creante l'esistente » datoci come chiave atta a dischiuder tutte le porte, come panacea per tutt'i malanni presenti



passati e futuri della famiglia umana: quelle formole enciclopediche, accordatrici mirabili d'ogni scienza e d'ogni domma religioso positivo: quella incredibile ebbrezza suscitatasi in un subito nell'animo di tutti a legger quelle pagine del *Primato* che, scintillanti agli occhi nostri d'una luce novissima, ci trascinavano a turbine; questi fatti, io dico, queste idee, questi sentimenti, e la effervescenza inusata in mezzo a quella primavera dell'Italia moderna, ci fanno oggi sorridere: ci fan sorridere, e siamo disposti a perdonarli a noi stessi principalmente perchè in quel momento di vita non mai vissuta, partorirono gli effetti che tutti sappiamo: fra' quali effetti non ultimo è questo; che per un istante, per un istante fuggevole, in quel carnevale di guelfismo e di neo-guelfismo, parvero amici d'Italia anche gli eterni suoi nemici!

- Quanto al Mamiani è noto come l'amabile ed elegante filosofo di Pesaro cominciò bene col prezioso libro sul *Rinnovamento*, ma, sotto la tagliente lima della critica rosminiana che valse a piegarlo verso l'idealismo, proseguì male, e ha poi finito malissimo neoplateggiando a sua posta intorno a quell'Assoluto, il cui « divino influsso intellettuale lo penetra di continuo per sei diverse ed ineffabili maniere! » Ma è giustizia osservare come questo filosofo segni sul terreno dell'ontologismo un certo progresso di fronte agli altri due filosofi poco fa mentovati. Anima di poeta, vuole anch'egli tentar delle conciliazioni; ma non per questo

pretende, come pretendevano i due colossi suoi avversari, di recare in amichevol consentimento la ragione e la fede dommatica, bensì « la ragione, le tendenze native e gl'istinti di natura. »

Sia qualunque il merito personale di questi filosofi, certo è che sotto forme diverse essi ci rappresentano l'idealismo temperato, ma sempre fondato sovra basi ontologiche; onde non sarebbe difficile mostrare che queste basi son tutte vuote, intarlate, magagnate dal verme del dommatismo. Senonchè nella fase storica di cui discorriamo, occorre tener conto di tre fatti che saltano agli occhi di tutti, e son questi: primo, il movimento delle scienze naturali e della medicina, per le affinità che quelle e questa hanno con la speculazione filosofica: secondo, l'efficacia esercitata dalla filosofia post-kantiana, sopra tutto dall'Hegelianismo, su la mente di certi nostri scrittori: terzo, finalmente, lo scoppio inatteso dello scetticismo sistematico e d'un criticismo in gran parte negativo.

Si può affermare che, salvo in quest'ultimi anni, le scienze naturali in Italia non abbiano avuta attinenza di sorta con gli studî filosofici. Chi sa dirmi se tra noi, prima di vent'anni fa, sia venuto alla luce un libro, un sol libro di materia naturale, un'opera di biologia, dove l'autore accanto alla scienza abbia fatto sorgere un qualche problema di filosofia, come s'incontra quasi ad ogni passo nelle principali opere del Darwin e anche di Haeckel, del Huxley,

dell' Agassiz, del Perrier, per non parlare del Lamarck e di Geoffroy Saint-Hilaire? Al contrario la medicina, nominatamente nel secondo stadio del nostro pensiero filosofico nazionale, assume una forma sì fattamente razionale, che i massimi suoi rappresentanti se non sono, a dir proprio, filosofi, nullamanco possiedono ingegno filosofico. Tali precisamente Maurizio Bufalini e Francesco Puccinotti.

Benchè fino dal 1813 si fosse affermata la medicina sperimentale col Bufalini, e sei anni dopo venissero alla luce la patologia bufaliniana e quella del Puccinotti, non pertanto considerate queste dottrine mediche nella lor compiutezza sistematica — cioè come *Patologia analitica* e come *Patologia induttiva*, — appartengono, com' è facile accorgersi, alla seconda fase del nostro pensiero nazionale moderno. Entrambi avversano il vitalismo de' vecchi clinici di Parma, di Bologna, di Pavia. Ma per quanto nelle due celebrate cliniche di Pisa e di Firenze que'due medici insigni tenessero alta una sola bandiera, qual' era appunto quella del Galilei e degli accademici del Cimento, pure si combattevano: si combattevano, giacchè il primo con animo tenace e con ricchezza d' analisi maravigliose rappresentava una forma di *misionismo* assai angusto ed empirico, mentre il secondo con acceso ardore e sintesi mirabile ed ingegno molto più vasto guerreggiava in favore d' un dinamismo assai largo, ma incerto, astratto, annebbiato. E con tutto ciò essi in fondo in fondo, a ben guar-



darli, non erano altro che spiritualisti: il Puccinotti un duodenista, il Bufalini un dualista: un dualista alla maniera de' vecchi Cartesiani, o, se vogliamo, di Pietro Gassendi.

E mentre nell'alta Italia e nella media lottavano questi eroi della nostra medicina moderna, laggiù, nella parte meridionale d'Italia, Pietro Ramaglia, operoso quanto modesto, riallacciandosi alla tradizione gloriosa del Morgagni, inaugurava una scienza nuova nello studio dell'anatomia patologica, fondamento sicuro dell'arte salutare.

Ma in quella che le costruzioni metafisiche de'tre filosofi poc' anzi mentovati si esplicavano allargandosi e formando scuola, nelle provincie napoletane s'introduceva ed effondevasi la Filosofia della natura e l'Idealismo assoluto, cioè la dottrina dello Schelling e quella di Hegel; e l'una e l'altra, per opera degli stessi napoletani cacciati in esiglio, rivestivano tosto colorito, e assumevano forma sempre più consistente ed omogenea. Metafisica ancor questa, chi non lo sa? Ma se vogliamo prescindere da quella vana pretensione d'una *scienza assoluta*; se vogliamo prescindere dal concetto errato d'un metodo ricostruttivo dialettico; se vogliamo prescindere da quell'aria d'ottimismo che nel corso della storia tende a giustificare tutto; e se, per ultimo, prescindiamo da certe applicazioni d'ordine politico e religioso d'indole tutta tedesca, e alle quali mai non acconsentirono i

nostri hegeliani; subito ci accorgeremo come in questa filosofia, la quale a molti fa paura perchè monistica e panteistica, e che molti hanno in dispregio perchè metafisica, esistano idee feconde, intuizioni originali, piene di verità, accettabili: accettabili anch'oggi perchè non repugnanti allo spirito positivo de' nostri giorni.

A ogni modo, considerata storicamente e nelle nostre condizioni morali di trent'anni fa, sarebbe ingiustizia od ignoranza il negare o il dubitare, che cotesta maniera di speculazione abbia giovato anche fra noi. E qui non intendo parlare degli hegeliani di stretta osservanza; di quegli hegeliani abituati a non allontanarsi nè men d' un apice dal verbo inconcusso del maestro: parlo bensì di quegli hegeliani la cui mente, direbbe Plutarco, somiglia, più che ad un vaso da riempire, ad un focolaio da accendere. L'idealismo tedesco, nella storia della nostra letteratura moderna, può menar vanto di tre meriti non piccoli. Primo: ha eccitato la forte e severa speculazione di Bertrando Spaventa e de' suoi non pochi e valorosi discepoli: il quale ed i quali, pur imitando Hegel, si studiavano e si studiano di correggerlo e sfrondarlo delle esorbitanze native. Secondo: ha spinto l'ingegno aperto e possente d' un nostro collega — spirito elevato, anima gentile, onore di questa Facoltà medica, — ad applicare con originalità tutta sua il metodo del filosofo tedesco non pure alla storia delle teorie mediche, ma alla biologia e al mondo de' tipi animali: applicazione af-

fatto nuova e che nessun filosofo vivente e nessun vivente naturalista saprebbe ritentare, poichè nessuno forse può accoppiare le due qualità del pari eminenti nel De-Meis: una profonda e geniale speculazione, e un ricco e solido patrimonio di scienze particolari. Terzo: finalmente, senza l'efficacia, senza l'eccitazione di questa filosofia, non avremmo oggi quella scuola di critica letteraria insuperata — forse insuperabile, perchè segna il *non plus ultra* del genere, — nella quale iniziatore legittimo con agile e disinvolto pensiero fu Francesco De-Sanctis. Al qual proposito mi sia lecito qui notare di passaggio, che quando la critica letteraria venisse informata a scienza in quel modo che piacerebbe oggi a certi cervelli angusti e superficiali, e non fosse vivificata dagli aliti freschi e potenti di quell'arte ricostruttiva fondata ne' fatti immediati, e della quale con evidenza facile e brillante ci ha dato esempio stupendo l'autore de' *Saggi critici*; ella senza dubbio verrebbe a confondersi con i giudizi e le ordinarie analisi d'indole scientifica, ovvero non sarebbe altro che un portato di erudizione empirica, sterile, infeconda. E allora chi non vede come nell'un caso e nell'altro cotesta presunta critica positiva fallirebbe a sè stessa e non avrebbe che vedere con la grande critica-arte del De-Sanctis?

L'altro fatto che merita d'esser segnalato nel secondo periodo della nostra filosofia moderna, è questo: che mentre un lombardo, ingegno vasto e versatile, carattere d'acciaio,



Carlo Cattaneo, intendeva ripigliare la tradizione del Romagnosi, un altro lombardo, che pur vantavasi discepolo del filosofo piacentino, insorge furioso, anelante, contro tutte le filosofie, contro tutte le costruzioni metafisiche vecchie e recenti, e, come suole accadere ne' periodi di ardite speculazioni sistematiche, fa sentire la voce aspra e scoraggiante dello scetticismo. È Giuseppe Ferrari, ingegno fosforeggiante ma gagliardo: il Ferrari con la turbinosa e sfragellante « *Filosofia della Rivoluzione* »; e con lui s'accompagna, sbiadito neo-criticista, ma invincibile e schiacciante polemista, Ausonio Franchi col « *Razionalismo del popolo* » e con la critica poderosa, inesorabile, feroce contro tutte le filosofie di tutte le scuole italiane.

Questo vivace antagonismo, questo miscuglio stridente d'indirizzi filosofici diversi succedutisi lungo il secondo stadio della nostra moderna filosofia, non pur si riscontra nell'ordine pratico e ne' moti politici avventurosi e disordinati anteriori al nostro risorgimento, ma ha riscontro e riecheggia altresì nel regno sereno dell'arte, fin nelle quiete cime della poesia, ove, dopo il Monti ed il Foscolo, se dall'una parte geme la lirica sconsolata e disperante del Leopardi, dall'altra inneggia piena di fede la lirica del Manzoni; mentre per intenti civili manda fremiti di sdegno la musa irata del Niccolini, e sorridendo fiorentinamente punge con acerba ironia la satira paesana di Giuseppe Giusti.

Il passaggio ad una fase novella, coincidente — com'era da prevedersi — col nostro risorgimento politico, ci è rappresentato da una serie di opere, di filosofie, di scrittori che assomigliano (permettetemi il paragone sgarbato) alla funzione d'un organo il quale sia lì lì per atrofizzarsi. Sono tentativi eclettici di valore scientifico mediocre, d'importanza assai modesta, anzi di nessuna efficacia (dopo gli ardimenti speculativi del Gioberti e del Rosmini) e però sentenziati a' musei già fino dal nascere. Sono rimestature ontologiche insignificanti, benchè sotto forma nuova e piena di pretesione: sono acquosità metafisiche d'uno spiritualismo snervato e snervante; accozzamento strano di senso comune e di alta speculazione, di scienza e di fede: spiritualismo che ha generato pensatori senza pensiero, che ha prodotto professori senza scolari, che ha dato scrittori di grossi volumi, tutti maniera, lisciati, agghindati, ripicchiati, ma senza verun soffio d'originalità.

Perciò gl'indirizzi filosofici vecchi e recenti non cessano di vivere nel periodo più a noi vicino della nostra filosofia; ma vivono « d'una vita di chi doman morrà. » Dov'è anzi quell'esercito poderoso di Giobertiani e di Rosminiani che un quarto di secolo fa battagliavano con ardore sì acre, con furor sacro, ne' chiostri, ne' seminarî, nelle scuole secondarie, nelle Università? Il neo-platonismo del Mamiani si è esplicato, è vero, ne' primi anni di questo terzo periodo, assumendo forma organica, improntando

dignità sistematica: ma chi non sa che il valent'uomo è sopravvissuto alle sue « *Confessioni* »? L' Idealismo assoluto e la Filosofia della natura, dopo aver prodotto i loro ottimi frutti, svigoriscono sempre più: de' suoi giovani seguaci, chi va sotto altra bandiera, e chi, modificando le viete formole, parla d'accordi con le nuove idee: chi tace pensieroso non sapendosi decidere fra il *divenire* e l' *evoluzione trasformatrice*, e chi s' accinge a lavorar di storia, chi di psicologia e chi con fiducia facendo ritorno al vecchio criticismo, tenta di rinfrescarlo e ammodernarlo. Qua e colà è apparso qualche propugnatore d'un idealismo temperato e inconcludente, qualche propugnatore d' uno spiritualismo bolso, gonfio e immascherato d' una dialettica vuota, ciarliera: ma, più critici che filosofi alcuni di essi, più letterati che critici altri, autori i più di scritture ricoperte di muffa scolastica e affannosamente stentate, costoro in buon conto non sono che fiacchi imitatori, sforniti anch' essi, al solito, d' ogni nerbo di speculazione positiva.

Nelle scienze e nella medicina, poi, chi concepì la *Patologia analitica* è vissuto tanto da veder questo: che la dottrina de' *processi specifici*, sorpassata dalla teorica cellulare, avea pur bisogno della fisiologia; di quella fisiologia rimpetto a cui il Cesenate studiavasi di far troneggiare quel che antonomasticamente egli stesso appellava « *il fatto clinico.* » Chi edificò la *Patologia induttiva* visse tanto, anch' egli, da



accorgersi come il vagheggiato « principio dell'affinità fisiologica » e quello della presunta « forza conservativa », siano dimostrati inefficaci e talora vuoti dalla fisiologia sperimentale. Ad entrambi, in somma, bastò tanto la vita da sentire, non senza cert'aria di maraviglia mesta, la voce di Salvatore Tommasi, il quale, fisiologo ispirantesi da prima alla scuola della Filosofia della Natura, indi autore del primo trattato italiano di fisiologia sperimentale negli amari e lunghi giorni dell'esilio, ha poi nel campo della clinica inaugurato fra noi la medicina fisiologica quasi negli anni stessi che in Francia la inaugurava con socratico magistero nel regno teoretico, Claudio Bernard.

Che più? I Tomisti, risorti già dopo il '50 con la Rivista che appellano « Civiltà Cattolica » e rinfocolatisi in questi ultimi tempi, hanno tentato l'estremo sforzo pubblicando le opere di San Tommaso — quelle opere, gloria ed onore di altra età, ma che oggi nessuno studia e leggon pochissimi —; mentre il capo della ortodossia cattolica, arrivato, in forza della stessa logica del domma, all'affermazione della infallibilità, ha finito per segnalare ai dugento milioni di credenti l'internazionalismo scolastico nelle *Somme* del medioevo, designandole quali colonne d'Ercole ad ogni presente e futura speculazione filosofica!

In mezzo e contro a tutti questi conati antichi e recenti, in mezzo a tutte queste sva-

riate correnti di pensiero e di vita filosofica, ecco che si diffonde anche in Italia ed entra in lizza il Positivismo — il Positivismo già in qualche modo anticipato, già apparecchiato, come s'è visto, fin da' primi del secolo. E anche qui si verifica la stessa legge dell'azione e reazione, dell'imitazione e correzione. V'è infatti chi di buon'ora, con troppa fretta, con entusiasmo giovanile, accetta il positivismo, e vi riman quasi cristallizzato: v'è chi lo accoglie inconsapevole per bramosia di novità, e mostra tutt' i pregi e i difetti de' neofiti: v'è chi, accettandolo, tenta recarne a conciliazione le diverse forme, o compierlo: v'è chi procaccia di correggerlo, v'è chi intende a esplicarlo, v'è chi si studia di trascenderlo, e v'è chi ne parla con leggerezza ed incredibile confusione. Ma ecco ciò che importa notare: in mezzo alla infuriante reazione, tutti cotesti novatori più o meno coscienti, più o meno serî, più o meno esclusivi, consentono in certe idee, concordano in certi massimi criterî: il che, com'è evidente, non è piccol vantaggio nè lieve progresso.

Tale, o Signori, a fuggevoli tocchi è il procedimento del nostro pensiero filosofico moderno. Le conseguenze che ne emergono evidenti, irrecusabili, son queste: la prima, che se quanto a originalità la filosofia moderna italiana è inferiore (per non uscire dalla nostra storia) a quella della Rinascenza; quant' a fecondità e varietà d'indirizzi si può dir che non

le ceda, anzi la superi: la seconda, che nel suo ritmo, nel suo svolgimento, chi ben guardi, ella somiglia, diremmo, alla embriogenesi d'un vertebrato superiore. Per vero con raffronti non artificiosi ne' faticati si potrebbe mostrare, che la nostra filosofia moderna ripete e compendia in sè rapidamente, in meno d'un secolo e ne' suoi tratti generali, tutta quanta la storia del pensiero filosofico italiano; ma che nel suo movimento ultimo e più a noi vicino, la traiettoria ch' ella descrive rende immagine, come chi dicesse, d' una curva. Nella prima fase, con Gioia, Romagnosi, Galluppi, Colecchi e tutti gli altri ai quali abbiamo accennato, il nostro pensiero filosofico nazionale è come un mondo che nasce. Nella seconda si eleva, e con ardite e ricche, anzi lussureggianti costruzioni tra teologiche e metafisiche, tra ontologiche e ideologiche, attinge la cima della speculazione; così che potrebbe dirsi che col vivace contrasto delle sue molteplici direzioni, rappresenti quasi l' *età eroica* del nostro pensiero moderno. Nel terzo stadio, finalmente, — vale a dire da quindici o vent'anni a questa parte —, è tutto un mondo che si sfascia, e le tante costruzioni filosofiche (almeno per ciò che tocca le parti dommatiche ed arbitrarie), vanno in frantumi.

Dunque infruttuoso e vano (chiederete) il lavoro d'una speculazione filosofica durata quasi per lo spazio d' un secolo?

Tutt' altro, miei Signori. Stando ai fatti, e senza voler riuscire alle conseguenze d'un astratto



e vieto finalismo, si può affermare che, per una di quelle necessità onde non rado porge esempio la vita de' popoli storici, cotesto nascere e crescere e decadere era inevitabile acciò che il pensiero italiano potesse mettersi alla pari col pensiero filosofico europeo, e vivere anch' esso d' una vita rigogliosamente moderna. Fatto storico notevolissimo: non v' è stato un solo, fra' nostri ultimi filosofi, il quale non abbia celebrato il suo proprio sistema come la vera *filosofia nazionale*. Chi non sa come gli antecedenti più legittimi dell' idealismo assoluto, per gli Hegeliani, siano qui, fra noi, in Italia? Chi non sa come gli stremati Giobertiani si predichino tuttora e si pompeggino come filosofi nazionali per eccellenza? Chi può ignorare qual febbre d' italianità filosofica agiti il petto e la mente di coloro che non dovrebbero riconoscere nazionalità di sorta nel mondo, vo' dire i nostri filosofi cattolici, i nostri filosofi tomisti, i nostri filosofi teologizzanti?

Or bene, ecco un altro fatto significantissimo: in quest' ultimo ventennio, col diffondersi delle idee nuove, cessa come per incanto nel filosofare quella che il Vico appellava « boria nazionale », e mentre sotto l' aspetto politico l' Italia assorge a *nazione*, lo spirito filosofico nazionale si affievolisce così che tende a rivestir carattere internazionale. E non v' è da rammaricarsene, essendochè il vero progresso, in filosofia, risiede appunto nella internazionalità: voglio dire che la filosofia unicamente accet-

tabile è quella che può meritarsi il titolo d'internazionale; e che perciò tutte le direzioni filosofiche segnate col marchio della nazionalità, più o meno partecipano al carattere dell'arte e delle religioni positive; e son tutte sistematiche, tutte unilaterali, tutte periture; non altrimenti che il contenuto delle credenze religiose, e delle forme d'un arte logora, vecchia, o vecchieggiante che sia. Sono in somma non altro che rami risecchiti, foglie ingiallite e accartocciate, che un colpo di vento porta via.

Ma eccoci al punto, o Signori! I rami e le foglie non sono il tronco: caduti quelli e disperse queste, il tronco rimane, e il succhio e il vital nutrimento ond'ei s'alimenta vi circola fresco, vi circola perenne. Intendo dire che muoion le metafisiche, ma non muore la metafisica intesa come spirito filosofico. Nè potrebbe essere diversamente, chi rammenti il detto di Emanuele Kant, che cioè « il pensiero nostro ha bisogno di filosofare come il polmone di respirare », e l'altro di Aristotele, il quale tanti secoli avanti avea lasciato scritte queste notabili e stringenti parole: — Se occorre filosofare, bisogna filosofare: se non occorre filosofare, bisogna pure filosofare per dimostrare inutile ogni filosofia: in ogni caso è d'uopo filosofare.

Certo, lo spirito umano somiglia, secondo il motto argutissimo di Martin Lutero, a un contadino ubbriaco a cavallo: rialzato da una parte, cade dall'altra. Che cosa dunque fare per non andar barcolloni a mo' dell'uomo ub-

briaco a cavallo? È chiaro: bisogna non ubbriacarsi d' un dato sistema filosofico, chè tutti i sistemi filosofici non sono altro che costruzioni incomplete, ovvero costruzioni erronee.

Il sistema tutto d' un pezzo, l' unità d' un sistema, o, che è lo stesso, l' assoluto sapere, involge per ineluttabile necessità una formula dommatica. Or bene: come per vivere e morir da galantuomo e da cittadino onesto non è punto necessario un articolo di fede, nè tampoco una formola metafisica; per egual modo ai bisogni della scienza e del filosofare positivo non è punto necessario un sistema tutto d' un pezzo. Qual è invece il *porro unum necessarium* in tale ordine di cose? Ciò che davvero torna indispensabile è l' unità ne' metodi; è l' omogeneità ne' criterî generali della ricerca; è l' accordo nel proposito fermo di escludere gl' indirizzi *a priori*, d' abbandonare lo spirito dottrinario, di schivare le malsane tendenze soprannaturali. E a questo per l' appunto conduce la filosofia moderna. Qual è, in fatti, il carattere principale che contraddistingue la nuova filosofia?

M' ingegnerò anche in questo d' essere chiaro e brevissimo.

### III.

Lo spirito filosofico moderno, massime chi lo consideri da trent' anni a questa parte, somiglia quasi ad un fiume che, ingrossando per molte e varie acque, infuriando e spumeggiando,



allaghi impetuoso, abbatta e distrugga tutto che incontra, e poi a grado a grado si restringa inalveandosi ed evolvendosi in tre diverse correnti.

Per uscir di figura, e a nettamente fissare le idee, tali correnti sono il Positivismo materialista, il Metapositivismo, il Positivismo critico. Sono direzioni filosofiche innegabili, e da non confondersi fra loro: direzioni che, proseguite oggi da pensatori gagliardi, operosi, incominciano ad ombreggiarsi, anzi a disegnarsi in maniera spiccata anche fra noi.

I propugnatori del Positivismo concordano (ha detto poco fa il Wundt) « nel mantener i buoni rapporti tra la filosofia e le scienze speciali: poichè, se la filosofia deve rintracciare nelle varie discipline ciò che le manca, vale a dire la base dell'esperienza, deve anche comunicare ciò che a queste fa difetto, cioè il concatenamento generale delle conoscenze. » E se tutti accettano concordi la condizione del sapere scientifico qual si è l'esperienza, concordissimi ne accolgono il criterio fondamentale, voglio dire il concetto della relatività. Possiamo dunque affermare, che il terreno sul quale ei si muovono e procedono, sia lo stesso per tutti: dico il terreno dell'oggettivismo o realismo fenomenico: terreno, com'è noto, affatto opposto a quello dell'ideologismo, a quello della metafisica sostanzialista, a quello del teologismo, e a quello d'una scienza assoluta conseguita per via di ricostruzione dialettica.

Ma eccoci al nodo! È egli lecito credere che s' addimostrino tutti egualmente fedeli alle accennate posizioni ed esigenze metodiche? È egli lecito pensare che le direzioni su dette meritino, a dir proprio, il nome di Filosofia scientifica, e quindi il titolo pomposo di filosofia europea, internazionale, universale? Facciamo una rapidissima analisi intorno al concetto fondamentale di ciascuna.

Non pare abbia valore di filosofia scientifica il positivismo materialista; e in effetti sarebbe facile mostrare, che se la scienza è ben lontana dal giustificare lo spiritualismo (teoria della doppia sostanza, dinamismo, animismo, monadismo nelle sue varie forme), è anche ben lungi dal legittimare il materialismo. Chi affermasse il contrario sarebbe vittima d' un grave errore: non intenderebbe che cosa sia veramente la ricerca positiva, nè meriterebbe il titolo di scienziato. Che cos' è infatti il materialismo?

Affermare che tra il pensiero e il cervello non pur esista una *correlazione per legge d' equivalenza* (ciò che debb' essere accettato perchè impostoci dalla fisiologia sperimentale e confermatoci dalle analisi fisio-psicologiche), ma che fra l' uno e l' altro interceda anche un rapporto di causalità, riguardando perciò la psicologia non altrimenti che come un capitolo, ovvero un' appendice della fisiologia; questo precisamente vuol dire materialismo nel significato ordinario, esatto, scolastico della parola. Or io non conosco oggi naturalista d' alta ri-

nomanza, nè filosofo scienziato d' irrecusabile competenza, il quale accetti l'una e l'altra affermazione, e dicasi perciò e si professi materialista. E poichè non è questo il luogo a discussioni e a ragionamenti, mi ristringerò a citarvi in proposito qualche sentenza appunto di scrittori viventi, autorevoli in più ordini di scienze.

È celebre un luogo del Tyndall: « Se la nostra intelligenza e i nostri sensi fossero tanto illuminati da permetterci di vedere e di sentire le molecole stesse del cervello; se potessimo seguire tutti i movimenti, tutti gli aggruppamenti, tutte le scariche elettriche delle molecole; se conoscessimo perfettamente gli stati molecolari che rispondono a questo o a quello stato di pensiero o di sentimento, noi saremmo ciò nulla meno tanto lontani che mai dalla soluzione di questo problema. Qual è il vincolo tra questo stato fisico ed i fatti della coscienza? L' abisso che esiste fra queste due classi di fenomeni sarebbe sempre ineluttabilmente insuperabile. »

Non meno celebre è un luogo dello Spencer, di quel filosofo al quale con troppa fretta d'ordinario si dà il titolo di materialista e di meccanicista: « È bene dirlo una volta per tutte: se noi fossimo costretti a scegliere fra l'alternativa di tradurre i fenomeni mentali in fenomeni fisici, o tradurre i fenomeni fisici in fenomeni mentali, la seconda ipotesi, fra le due, parrebbe la più accettabile. È cosa più sicura tradurre ciò che dicesi *materia* in ciò che ap-



pelliamo *spirito*, anzi che tradurre questo in quella. Quest' ultima operazione, in verità, è completamente impossibile. »

È dello stesso filosofo questa seconda sentenza: « Lo spirito, per noi, è qualche cosa senza parentela con le altre esistenze; e dalla scienza che, con l' introspezione, scopre le leggi di questo qualcosa, alle scienze intese a scoprire le leggi della realtà, non vi è alcun passaggio nè transito graduale. »

E all' autorità dello Spencer aggiungiamo quella del Bain, il quale dice: « Quando parliamo di nervi o di fibre, non parliamo niente affatto di ciò che propriamente dicesi pensiero; non facciamo altro che enunciare dei fatti fisici che l' accompagnano; ma questi fatti fisici non sono il fatto psicologico, e c' impediscono anche di pensare al fatto psicologico. »

Il Lewes, fisiologo e filosofo, afferma risolutamente « non esservi alcun ponte di passaggio fra questi due opposti, il *movimento* e il *pensiero*, i quali si combattono e si escludono reciprocamente. » Un altro insigne fisiologo inglese, il Ferrier, non meno risolutamente conclude, che « l' attività fisiologica del cervello non va confusa con le funzioni psicologiche. »

Per ultimo il Mayer, lo scopritore dell' equivalente meccanico del calore, scrive: « È un errore grossolano quello di volere identificare le operazioni spirituali dell' individuo, e l' azione materiale cerebrale. Per esempio: non può aver luogo una comunicazione telegrafica

senza un processo chimico. Ma ciò che il telegrafo dice — il contenuto del dispaccio, — non può in verun modo considerarsi qual funzione d' un' azione elettro-chimica. Lo stesso, e ancor più è a dirsi del cervello e del pensiero. »

Potrei moltiplicare le autorità di valorosi scientifici. Che cosa, dunque, concludere? Bisognerà concludere: 1.<sup>o</sup> che fra pensiero e cervello non interceda quel genere di rapporto che è, per esempio, tra il fegato e la sua funzione: 2.<sup>o</sup> che la psicologia non possa esser considerata qual semplice appendice della fisiologia. In questo consentono tutti i filosofi della scuola associazionista inglese e tedesca. Perciò ha ragione il Wundt quando afferma, che « la fisiologia non è che un mezzo, e che la psico-fisiologia non può essere tutta la psicologia », come vorrebbero certi sedicenti psicologi sperimentalisti. E ha ragione anche lo Stuart Mill quando, contro i predicatori della psicologia cerebrale, dichiara: « il provare che un fenomeno è condizione d' un altro, non è lo stesso che spiegare quest' altro. » Dunque, Signori, abbiamo ragione ancor noi di concludere, che il positivismo materialista non è null' affatto fondato nella scienza.

Ha egli valore di filosofia scientifica il così detto metapositivismo?

Il metapositivismo, chi ben guardi, non è che il materialismo esplicito, il materialismo quasi trasfigurato, fatto sistema ed elevato ad evoluzionismo. Qual è, infatti, il carattere del-

l'evoluzionismo secondochè questa parola è intesa da alcuni filosofi?

Signori, io son più evoluzionista che non tutti gli evoluzionisti de' nostri giorni, e voi, segnatamente voi, Giovani, lo sapete. Ma se, in forza de' molteplici risultamenti induttivi e d'una larga serie di fatti accetto la legge d'evoluzione, in nome della filosofia sperimentale (che vuol dire in nome de' fatti stessi), debbo accettarla in un significato al tutto relativo. Perchè, insomma, lo spirito filosofico e scientifico del secolo mi vieta d'affermare che tutta la realtà sia nel fenomeno: che la condizione, l'essenzial condizione di cotesta realtà fenomenica, sia la legge stessa di evoluzione; e che questa legge, perciò, si compenetri con l'essere stesso delle cose, ne esprima l'interior natura, ne ritragga l'assoluto meccanismo.

Invero se tutto è fenomeno, sèguita che tolto il pensiero, non esiste altro nè può esistere altro: e allora non vedete che si viene a contraddire apertamente alla scienza? contraddire, nel caso nostro, ai risultati delle ricerche paleontologiche, le quali attestano che la vita *nasce*, e che con la vita o nella vita *nasce* il pensiero? Se tutto è fenomeno, e perciò se il parere è l'essere stesso, ne segue che il fenomeno è assoluto: e allora non vedete che si viene a contraddire al principio di relatività, che fu ed è il carattere proprio della scienza? In ultimo, se tutto è fenomeno, sèguita, evidentemente, che tutto è conosciuto o conoscibile: e allora non vedete



che si riesce al sogno de' metafisici in genere e degli hegeliani in ispecie, dico al sogno d'una scienza assoluta, dico alla pretensione di descriver fondo a tutto l'universo? Metapositivisti e idealisti assoluti, infatti, qui si danno la mano, benchè questi dicano e mostrino di poter conseguire l'*assoluto sapere* col mezzo d'un processo dialettico, e quelli affermino di poterlo raggiungere per via di elaborazione schiettamente sperimentale.

Gioverà avvertire, pertanto, che l'evoluzionismo del quale parliamo non è quello dello Spencer, la cui filosofia non è la filosofia dell'assoluto fenomenismo, come pensano coloro che non l'hanno mai letto. E non è quello nè manco d'Alessandro Bain, il quale, a proposito del concetto di evoluzione, scrive queste parole che includono il germe d'una critica profonda contro l'evoluzionismo meccanico assoluto: « La teoria dell'evoluzione, famosa per la sua ardittezza, ha tutti i caratteri d'una ipotesi legittima: ella suppone un'azione reale, una vera causa. Ma dov'è la difficoltà? La difficoltà consiste nel mostrare che questa supposta cagione sia proporzionata alla grandezza de' risultati che le si attribuiscono. » Ora cotesta immensa sproporzione è innegabile, e nessuno si è provato sul serio a dimostrare il contrario.

Che cosa dunque è da concludere ancor qui? Concludiamo che il metapositivismo, inteso quale evoluzionismo meccanico o trasformismo o fe-

nomenismo assoluto, non è legittimato dalla scienza positiva; anzi è in contraddizione con la scienza, il cui principal carattere è quello d'esser relativa, ciò che nell'ordine morale vorrebbe dir modesta. E alla stessa conclusione bisognerà scendere anche guardando alle attinenze che, secondo i metapositivisti, intercedono intima fra la psicologia e la fisiologia.

Se infatti agli occhi del materialista empirico l'anima e il corpo, il pensiero e il cervello, stanno così fra loro come l'antecedente al conseguente; agli occhi del materialista sistematico e dell'evoluzionista assoluto, invece, pensiero e movimento altro non sono che due facce d'una medesima realtà; una specie di sostanza spinoziana. E allora lo Schäffle non ha torto di venire a questa sentenza: « L'idea che il corpo e lo spirito non siano entrambi che *due diversi aspetti* d'una stessa inconoscibile sostanza, è per ora una cosa di fede; imperocchè la regolare simultanea apparizione di due fatti disparati, non conduce per necessità logica al rapporto d'entrambi come due predicati d'un solo e medesimo termine più elevato. » E così la psicologia e la fisiologia dell'assoluto fenomenismo, finiscono per essere non altro che organi e parti anch'esse d'un'ardita metafisica. Perciò l'Helmholtz, in un suo celebre discorso, ha ragione d'affermare con animo risoluto, che « anche il materialismo è un'ipotesi metafisica. » Ha ragione il Dubois-Raymond, in un altro non meno celebre di-

scorso, di sentenziare, che « la meccanica analitica è obbligata ad arrestarsi dinanzi al problema della sensazione. » Ha ragione il Lange a dichiarare nella sua *Storia del Materialismo*, che « la dottrina fondata sull'intuizione meccanica dell'universo non può essere giustificata al punto di vista metafisico, e manca di solide basi. » E noi per conseguenza non avremo torto certamente a concludere, che il metapositivismo, inteso (ripetiamolo) nel significato d'assoluto fenomenismo, non rappresenta la filosofia scientifica, nè merita il titolo di filosofia internazionale.

La novità vera, l'esigenza speculativa capitalissima, capace di rappresentar lo spirito filosofico internazionale e di esprimere la coscienza moderna, è il Positivismo critico. Propugnato più o men fedelmente dai principali filosofi inglesi, tedeschi, francesi e americani, tale indirizzo si evolve anch'esso sul terreno opposto a quello della metafisica, cioè sul terreno del realismo fenomenico, e quindi afferma e propugna il principio della relatività: l'afferma e lo propugna, come notammo, al molo istesso che fanno tutti coloro i quali si muovono guardinghi e concordi nell'orbita della filosofia sperimentale. Ma v'è questa notevole differenza: che mentre i seguaci del positivismo critico affermano tale principio e vi restano sempre fedeli; i seguaci, per contro, del positivismo materialista e del metapositivismo lo predicano



come s'è detto, con tutto l'acceso entusiasmo dei novatori in teoria, e nel fatto lo negano. Lo negano alcuni di essi, stante che non solo affermano l'assoluto, ma ne determinano i caratteri essenziali, sia col concetto di forza, sia con l'idea di atomo, sia con la vaga nozione di natura; e così riescono ad una metafisica sostanzialista. Lo negano altri, perchè affermano, come s'è visto, la realtà fenomenica qual realtà conosciuta o conoscibile, e così riescono arditamente all'assoluto sapere; il quale perciò non solo è anch'esso una metafisica, anzi, tenuto conto del punto ond'ei prende le mosse e del modo col quale procede, sarebbe addirittura la metafisica delle metafisiche.

Il vecchio Criticismo e il vecchio Positivismo (vogliamo dire il Kantismo e l'Augustocomitismo), hanno radici comuni; e queste radici comuni risalgono, secondo l'osservazione dello Zimmermann, alla filosofia empirica d'Inghilterra: l'uno, infatti, procede dal Hume, dal Berkeley, dal Locke; l'altro rimonta sovra tutto a Tommaso Hobbes e a Francesco Bacone.

Il Positivismo critico, la novella esigenza filosofica, deriva da entrambi; ma è insieme depurazione e correzione, correzione e complemento de' diversi indirizzi positivi ne' quali si travaglia ed affatica la speculazione filosofica de' nostri giorni. Esso ha in pregio due tendenze, due bisogni, due propositi essenzialmente razionali. Ha in pregio massimo ciò che forma l'esigenza di verità d'ogni positivismo: che, cioè,

senza l'esperienza tutto è tela di ragno. E ha in sommissimo pregio anche l'esigenza di verità che è propria del criticismo in genere: vale a dire, che l'esperienza è certamente condizione capitale, imprescindibile, del conoscere, ma non sorgente unica del conoscere.

Esso dunque nega tanto la teoria della famosa *tavola rasa* e dell'*innatismo ereditario* preso in modo assoluto (secondochè fanno gli ereditisti ad oltranza), quanto il vecchio categorismo de' Kantiani ortodossi. Nega il criticismo ortodosso; perchè esso, con quella fittissima rete delle sue categorie, rasenta il dommatismo, anzi conduce al dommatismo. Nega il positivismo ortodosso; perchè, secondo la frase d'un filosofo vivente, è un realismo ingenuo; e come tale ammettendo i dati dell'esperienza sensibile senza sottoporli (chechè se ne pensi) ad una critica cosciente, finisce per essere, se vogliamo dirla col su mentovato Zimmerman e col Cohen, non altro che un dommatismo senza critica.

Ancora: il Positivismo critico riconosce un certo valore scientifico nel materialismo; ma vuol salvare questo sistema dalle contraddizioni e dalle affermazioni dommatiche alle quali esso riesce ineluttabilmente, massime nel dominio della psicologia, nel regno dell'arte, e nel mondo della religione. Riconosce anche il valore scientifico dell'evoluzionismo meccanico nello studiare e analizzare minutamente un certo aspetto della realtà, vale a dire nel ri-

trarne il procedimento fenomenico; ma, correggendolo in quella tendenza morbosa che lo incalza verso la metafisica dell'assoluto sapere, ne accoglie il concetto d'evoluzione, e lo trae ad un significato meramente relativo in forza del principio stesso della relatività.

In effetti, appunto in forza di questo principio, il Positivismo critico, mentre nega le metafisiche particolari, mantiene e deve mantenere l'oggetto della speculazione metafisica, ma senza riuscire alla scienza assoluta dei trascendentalisti. Lo mantiene e deve mantenerlo, non solo perchè tale, come vedremo, è la tendenza de' principali filosofi moderni, ma, ciò che più rileva, lo mantiene per le ragioni del Kant e d'Aristotile riferite poc'anzi a proposito della necessità d'una speculazione metafisica. Lo mantiene e deve mantenerlo soprattutto perchè, come ha dimostrato lo stesso Kant, si tratta d'una « insuperabile necessità del nostro pensiero »: perchè, come ha fatto vedere lo Spencer, si tratta d'un « presupposto indispensabile alla mente. E infatti, tutti i ragionamenti co' quali si dimostra la relatività del conoscere, suppongono distintamente l'esistenza positiva di qualche cosa al di là del relativo. Dire che possiamo conoscere il relativo, è affermare implicitamente che c'è un assoluto. Quando neghiamo d'avere la capacità di conoscere *l'essenza* dell'assoluto, ne ammettiamo tacitamente *l'esistenza*; e questo solo fatto basta a provare che l'assoluto è stato presente allo spirito, non in quanto è un



bel nulla, ma in quanto è qualche cosa. Dicasi lo stesso di ogni passaggio del ragionamento che serve d'appoggio alla dottrina della relatività. » Le inferenze del criticismo inglese e tedesco, com'è evidente, sono irresistibili e decisive.

Adunque il principio di relatività non esclude, include anzi inevitabilmente l'*in-sè*: include qualche cosa d'indipendente, qualche cosa che non è *conoscibile*, o, meglio, qualche cosa non conosciuta, ma che è certamente pensabile. Ecco perchè tutti que' filosofi moderni, i quali posano e si muovono sul terreno del realismo fenomenico, ammettono (determinandola in modo vario e non sempre legittimo) una realtà oggettiva trascendente. Tale, per esempio, l'inconoscibile del Comte, l'incondizionato reale del Littré, l'infinito inconoscibile dello Spencer, la sostanza de' seguaci del Locke, il numeno del Kant, l'incondizionale di Hamilton, l'irriducibile del Fouillée ed altrettali.

Direte esservi differenze notevoli quant' al modo col quale essi intendono cotesta assoluta realtà? Direte che alcuni, come lo Spencer, non pur l'affermano in nome della scienza, ma che col troppo determinarla corrono pericolo di riuscire ad una forma di monismo e di panteismo? Direte poi che altri (per esempio i Comtiani) affermando cotesta realtà come un oggetto inconoscibile addirittura, finiscano al dommatismo negativo, in quanto che non hanno il diritto di porre alla ricerca un limite invalicabile? Direte, per ultimo, che in tutto ciò si

nasconda certa segreta tendenza verso una forma d'agnosticismo?

Non è questo il luogo per rispondere a tali osservazioni. A noi premeva solo e preme di far notare: 1.<sup>o</sup> che con la riserva d'un inconoscibile, la grande maggioranza de' filosofi moderni mostra chiaro di non accettare l'assoluto fenomeno; di non accettare il materialismo elevato ad evoluzionismo meccanico: 2.<sup>o</sup> ch'essa afferma ad un tempo la necessità di mantenere la capitale distinzione fra una realtà fenomenica, ed una realtà trascendente. A noi premeva e preme d'avvertire, non esser vera l'accusa che certi metafisici e spiritualisti indirizzano contro tutte le scuole de' positivisti, che, cioè, col semplice ammettere una realtà trascendente i moderni filosofi contraddicano all'esigenza cardinale della filosofia scientifica, qual si è quella di non trascender menomamente i dati sperimentali: certo si trascenderebbe l'esperienza qualora, oltre la realtà, si affermasse qualche nota, qualche attributo, qualche carattere dell'Inconoscibile. E ci premeva d'avvertire, non esser vera nè pur l'accusa de' metapositivisti, che, cioè, con l'affermazione d'una realtà inconosciuta si ricaschi nella vecchia metafisica sostanzialista. La realtà trascendente, affermata dal positivismo critico, è relativa e assoluta: relativa di fronte al soggetto che la pensa e che deve necessariamente pensarla; assoluta, poi, in quanto è qualche cosa anche in sè stessa, indipendentemente dal soggetto: ed è tale e

debb' esser tale per tutte quelle poderose ragioni accennate poco fa contro l'assoluto fenomenismo.

Non è dunque vero ciò che affermano coloro i quali con invidiabile disinvoltura aggiudicano a sè stessi il monopolio della filosofia scientifica: che, cioè, cotesta realtà trascendente sia un'illusione; e che il positivismo od evolucionismo critico non riesca a salvarsi dalla metafisica. Non è illusione per chi sappia procedere ad una rigorosa analisi del pensiero; e poi ci salviamo con sicurezza dalla metafisica, giacchè affermando quella realtà (senza determinarla oltre ai limiti di ragione), chiudiamo le porte a tutte le metafisiche sostanzialiste e a tutte le tendenze verso l'assoluto sapere, ma teniamo aperta la via ad una speculazione metafisica formale, astratta, problematica. Tale speculazione metafisica non ha valore scientifico veramente detto: nè può averlo. Ma vorreste per ciò reputarla poco o punto profittevole nella somma del sapere umano, alla vita dello spirito, ai progressi del pensiero? Due rappresentanti della filosofia inglese — l'Huxley e il Sully, — la riguardano qual complemento ai dati che porge la scienza: la riguardano qual coronamento della sintesi scientifica a cui è impossibile rinunciare; poichè determinare l'inconosciuto è un bisogno vivo, acutissimo della mente (\*).

(\*) Anche noi ci proponemmo questo tentativo (*si parva licet componere magnis*) ma non fu nè poteva essere altro che un tentativo di speculazione formale. Vedi il nostro *Rinnovamento della Filosofia positiva in Italia*. Firenze, G. Barbéra 1871, Lib. II.



Brevemente: la realtà dell' *in-sè* posta quale oggetto inconnosciuto, è un dato scientifico e una logica necessità: più ancora, è uno stimolo tormentoso, pungente, alle indagini filosofiche; e quindi mantiene aperta e perenne una delle sorgive dell' alta speculazione. Ma ove la mente pigliasse a determinare cotesta realtà, e da pensabile volesse renderla conoscibile, tosto dal terreno delle ricerche filosofiche ella peneterebbe nel tempestoso dominio della speculazione metafisica, e forse finirebbe per ismarrirsi ed annegare nel mar morto del trascendentalismo, dell' impensabile, dell' assurdo.

Se dunque fra le novelle direzioni del filosofare sol quella del positivismo critico riesce conseguente a sè stessa in quanto s' addimosta fedele al principio di relatività: se tale dottrina è pur quella professata o vagheggiata dalla grande maggioranza de' filosofi moderni: se ella stessa ci si presenta quale unica e più sicura guarentigia contro ogni metafisica dommatica, e ciò nullameno mantiene i diritti alla speculazione col tenere aperte quelle supreme questioni che hanno il privilegio singolare d' appassionar tuttè le menti; chi non iscorge com' ella, assai più degnamente che non qual siasi altro indirizzo positivo, sappia incarnare e rappresentare la filosofia scientifica, e meriti perciò essa sola il titolo della internazionalità?

Ma al titolo della internazionalità il positivismo critico ha diritto per ben altri e non

meno gravi motivi. In effetti, con l'esigenza d'una realtà necessariamente pensabile tuttochè inconoscibile, esso rende servigi inestimabili anche nell'ordine politico e religioso. Uno scrittore belga questi giorni stessi ha osservato, a proposito dello Spencer, che la filosofia scientifica è d'una utilità pratica e sociale inesprimibile anche per queste due ragioni: la prima, ch'essa legittima il sentimento religioso ponendolo sovra una base scientifica: la seconda, ch'ella assegna motivi reali, solidi, oggettivi, a rispettare i diritti del libero giudizio di ciascuno.

Il filosofo belga ha ragione. Riconosciamo per un istante l'esistenza di cotesto « infinito inconoscibile ». Che cosa ne verrà? Uditte, o Signori: ne verrà che ogni coscienza ha diritto di specularvi sopra a sua posta, liberamente; specularvi quant' al suo proprio fine, specularvi quant' al suo proprio principio. Ne verrà che a nessuno mai può esser lecito imporre un' altra credenza, per quanto a lui paia inconcussa, perchè *nessuna credenza è provata*; e a nessuno potrà esser lecito imporre una formola metafisica, per quanto a lui paia evidente, perchè *nessuna formola metafisica può essere dimostrata*. Perchè, insomma, oggetto superiore e trascendente, cotesto infinito inconoscibile è « quel grande oceano che (come disse il Littré) viene a batter la nostra riva: quell' oceano per il quale non abbiamo nè barca nè vela, ma la cui chiara visione è tanto salutare quanto formidabile. » Però hanno torto e, ciò che più monta, offendono i

diritti della scienza e della coscienza, tutti que' pensatori sistematici, i quali si studiano di determinare e costringere dentro formole specificate, inflessibili e rigide cotesto infinito incooscibile. Stante che nessuno vorrà ignorare che se nell'ordine teoretico tali formole possono essere quasi altrettante catene alla nativa libertà del pensiero, nell'ordine pratico e reale della società, poi, esse apparecchiano e, tosto o tardi, inducono agli aculei del Sant' Uffizio.

Or non vi pare che a questa maniera e con questo principio (che è l'essenzial caratteristica del positivismo critico) possa adempiersi il voto generoso e ineffabile di Cristo Gesù, il voto d'un « *regno di Dio su la terra?* » Voi sapete qual valore, quale significato, quale svolgimento, per la critica moderna, abbia ricevuto nella storia della religione questa ed altre parecchie frasi contenute in quel mirabile Discorso della montagna, nel quale si rispecchiano le alte idealità del giovane di Nazaret. Da prima il « *regno di Dio* » ebbe forma (direbbe il Vernes) egoistica e materiale, in quanto fu l'idea d'un *regno messianico* su tutti i popoli della terra. Poi venne assumendo carattere affatto religioso; onde che cotesto « *regno di Dio* » fu il regno d'un popolo santo, d'un popolo guidato da Dio stesso, d'un popolo felice. Introdottosi quindi fra' sodalizi de' credenti il concetto del papa e l'altro del papa-re, quell'idea prese una forma che il Burnouf appella eterogenea e, peggio che eterogenea, sincretica. In ultimo, ricercata



col sentimento, interpretata con la ragione e analizzata con le norme della scienza, cotesta intuizione del « *regno di Dio* » simboleggia la libertà di coscienza; rappresenta il regno della verità come ricerca indipendente, libera, personale; significa, insomma, il regno della pace e insieme della libertà: ed ecco perchè lo stesso Gesù col suo accento divino, con la sua « dolce parola » afferma: *Il regno di Dio è dentro di voi!* Or non vi pare che in questo principio sopra tutto risegga (massime per un certo ordine di conoscenze) il germe dell'autodidattica, e che esso perciò costituisca il fondamento sicuro ad una scienza dell'educazione e dell'istruzione pubblica e privata degna della società moderna? E non vi pare, quindi, che nessuna filosofia potrà mai giustificare meglio, in guisa razionale, positiva, la tanto dibattuta e combattuta dottrina su la libertà di coscienza, tranne la filosofia scientifica? Breve: la libertà di coscienza è una necessità di ragione, (come nota Eduardo Zeller), ed è insieme una suprema necessità di fatto. Quale indirizzo filosofico saprà mai pienamente giustificare cotesta duplice necessità, salvochè quello del positivismo critico?

Al qual proposito mi sia lecito osservare, che col concetto d'una realtà trascendente inconoscibile, i seguaci della nuova filosofia tendono a render legittima, non la fede ortodossa (come certuni oggi si danno a credere), bensì la fede naturale, e, con questa, anche la libera religione, sorgente unica al sospirato rigermo-

gliamento del senso di religiosità. Il contenuto della fede ortodossa, infatti, è tutto un artificio; un artificio che ha fondamento in una psicologia fantastica, dommatica, per gran parte creata dal sentimento popolare, ribadita dalla riflessione teologica, ed elevata a sistema col domma della colpa originaria, della grazia, della predestinazione e simili: il contenuto della fede naturale, per contro, pone radice in una serie di leggi psicologiche sì fatte, che possono essere oggetto di severe analisi, oggetto di osservazioni dirette.

Or vorremo noi credere, co' facili conciliatori della ragione e del domma, che la filosofia scientifica abbia finito o finisca una buona volta per conciliare la scienza con la religione? C'inganneremmo grossolanamente! Certo, con la dottrina così generosa e schiettamente liberale dell' « infinito inconoscibile », lo Spencer ha recato in amichevol consentimento la religione e la scienza, in quanto che l'una finisce là donde l'altra incomincia. Ma la conciliazione non va, nè può andare più oltre. Egli stesso, infatti, il filosofo de' due mondi, ha scritto queste memorabili e gravi parole: « Finchè le religioni si restringono alla sfera dell'*Inconoscibile*, sono l'espressione d'un fatto eterno, e impediscono che gli uomini siano assorbiti nel relativo e nell'immediato: ma quando esse presumono di determinare cotesto inconoscibile, eccole tosto diventar dommatiche, e quindi *irreligiose*. Esse contraddicono a sè medesime quando pretendono di spiegare il mistero, la cui impenetra-

bilità appunto costituisce la lor propria ragion d'essere. » Signori, non potremmo, non dovremmo anzi aggiungere, che tanto più *irreligiose* son quelle religioni, i cui ministri si studiano di conficcare a martellate nel cervello dell'umanità infantile quella fiorita di dommi, fra assurdi e odiosi, che per sì lunghi secoli hanno turbato il comun senso, e che, snaturando il pensiero e demoralizzando la coscienza etica, hanno falsato il principio stesso, la stessa condizione essenziale d'ogni moralità qual è appunto il « vero » come natural frutto e oggetto di ragione, e la « veracità » qual proposito costante nel pensiero, nella parola, ne' fatti, nella vita?

Ma la filosofia è scesa di cielo in terra assumendo valore scientifico, sopra tutto perchè vuol rendersi profittevole come sociologia. Essa vuol rilevare l'umana personalità strappandola tanto alle mani dello spiritualista che non la intende e fa dell'uomo un angelo decaduto, quanto alle mani del biologo trasformista che la fraintende, e fa dell'uomo non più che una bestia trasformata, il fior d'animalesco perfezionamento.

Dopo l'impulso vigoroso impresso dal darwinismo alla storia naturale, le discipline biologiche e sociali hanno mirabilmente progredito, ed entrano oggi in una fase novella rivestendo forma scientifica più rigorosa. Per la doppia legge dell'associazione e division di lavoro stringonsi in alleanza sempre più intima la



biologia e la sociologia, tanto che più plausibile oggi sembrerebbe l'ipotesi dello zoonismo, e anco quella del polizoismo applicato ai vertebrati superiori: nè meno intime si chiariscono le attinenze tra la morfologia e la psicogenia comparata, le quali perciò conferiscono sempre più a liberare la scienza antropologica da quello stato d'isolamento a cui, per motivi contrarî, l'aveano condannata i naturalisti empirici dall'una parte, ed i filosofi spiritualisti dall'altra. Non v'è infatti legge strettamente biologica riguardante la genesi e lo sviluppo, la forma e la struttura, la dinamica e le funzioni dell'organismo fisiologico, la quale (chechè ne dicano i vecchi positivisti francesi), non abbia riscontro nella sociologia: la società umana, del pari che la società animale, è anch'essa un organismo.

Se non che accanto alle infinite analogie, alle infinite omologie, alle infinite somiglianze, esistono e spiccano sfolgoratamente le differenze, la cui ragione fondamentale è che gli elementi dell'organismo individuale sono *subordinati* al tutto, mentre quelli dell'organismo sociale sono *coordinati* al tutto. Accade, perciò, che ne' territorî della biologia (secondo la nota e felicissima distinzione dello Spencer), il tutto è continuo, ed è formato di monadi organiche; dove che nel dominio della sociologia il tutto è discreto, ed è composto di monadi sociali. Le quali, studiate nel progressivo loro aggrupparsi, vanno soggette anch'esse alla universal legge di evoluzione

rintegrativa, e formano quasi una serie ascendente d' organismi sociali, di cui sono tanti i tipi, quanti son quelli de' viventi; e fra queste formazioni collettive, com' è naturale, trovano luogo altresì le società animali. Ma solo nell' orbita del tipo superiore, solo nella sfera del tipo per eccellenza teleomorfo (direbbe il De-Meis) cioè nell' organismo sociale più esplicito, il coordinamento delle monadi sociali è razionale, libero, cosciente; il perchè qui, nella coscienza collettiva del gruppo umano, l'autonomia e la solidarietà si compiono, s' integrano, s' attemperano a vicenda.

La società umana, dunque, non perde il carattere d' organismo, non perde il carattere della naturalità; ma si trasfigura, si eleva, riveste un' altra fisionomia, è consapevole d' un fine immediato da raggiungere e che può raggiungere: ecco tutto. Di fatti un sociologista competentissimo, lo Schäffle, osserva che « nella società umana comincia una serie affatto nuova di ordini d' indole aggregativa, un regno novello: la lotta, meno arbitraria e violenta, sempre più diviene accordo reciproco, lotta contrattuale, emulazione: alla freccia s' aggiunge la lira: non adattamento eliminativo ne' combattenti, come nella natura e nelle società animali, sì bene utilità reciproca: non più scissione delle specie, ma perfezionamento: progresso parallelo nell'unità, e nella division di lavoro. » Perciò la morale e il diritto — scienze che na-

scono ad un parto dal seno istesso della sociologia, e che della sociologia sono, per così dire, l'ultima fioritura, — si porgono come base a quelle discipline che, nell'opera del progresso organizzato, costituiscono i due più efficaci e validi strumenti di civiltà: dico l'economia politica e sociale, e la pedagogia.

Scienza economica e scienza pedagogica (i due grandi occhi della sociologia e della *providenza sociale*) mirano, prima che al tutto, alla parte, all'organo, all'individuo, alla monade: onde avviene che, scrutando le leggi della cooperazione fra gli elementi, e ricercando le leggi della rigenerazione psichica nell'individuo innanzi tutto, esse incominciano ad apparecchiare la soluzione del problema sociale. Chi è fra voi che dubiti anche oggi dell'esistenza d'una questione sociale? È la grande questione de' secoli; ed è la questione del secolo. Ella s'impone a tutti, uomini di Stato e popolo, ricchi e poveri, filosofi e scienziati, educatori ed economisti, potestà laiche e potestà religiose; perocchè essa involge il problema economico, il problema politico, il problema religioso, quello del salario e del tempo del lavoro, quello della donna di fronte allo Stato, quello dell'infanzia di fronte alla scuola e alla società, quello de' maestri di fronte alla società stessa, di fronte al governo, di fronte al progresso e alla scienza.

Or s'egli è vero che la filosofia scientifica, oltrechè una sintesi, è anche, innanzi tutto,



una critica de' risultati più sicuri delle particolari discipline; ognun vede com' essa abbia da incominciare, non dico già a sgroppare cotesto complesso di nodi (oggetto agli studi e alle indagini di molteplici discipline), bensì ad additare le originarie condizioni delle diseguaglianze nelle classi sociali, nominatamente quella della trasmissione ereditaria sotto il duplice rispetto psichico e biologico. Nè vale il dir che le diseguaglianze siano da natura, giacchè qui appunto la filosofia scientifica presenta uno fra'suoi più formidabili problemi: tutto ciò che è naturale, è egli secondo ragione? Che se la società è un organismo, e al pari d'ogni altro organismo di natura deve tendere a conservare sè stesso e progredire; chi non iscorge come suo massimo dovere sia quello di porre le differenti classi sociali non già nelle stesse condizioni reali (utopia demagogica disastrosa), bensì nelle stesse disposizioni essenziali, risolvendo così di pari passo il problema economico ed il problema pedagogico?

Questo, intendiamoci, non è socialismo del ferro e fuoco, ma è socialismo scientifico. Non è filantropia, nè carità cristiana, bensì diritto e giustizia. Non procede già dall'arbitrio d'una classe d'uomini, o dal beneplacito d'una setta, ma risponde a bisogni comuni, profondi, universali. Onde che la sociologia moderna, sorretta dalla teorica d'una ben intesa democrazia individualista, eleva la coscienza della personalità così che l'uomo sarà, dovrà essere, nell'ordine del reale, quello che per la filosofia scientifica è già nell'ordine delle idee: pontefice e re di sè stesso.

## IV.

E appunto nella salda fiducia che la filosofia scientifica, assumendo carattere e valore internazionale, sappia raggiunger cotesto nobilissimo fine in mezzo alla risorgente vita dei popoli moderni, io concludo, o Signori, augurando il rinnovellamento de' nostri studi. Perciocchè la scienza elevata a filosofia è il potere sovrano, il potere de' poteri nell'organismo d'una civile e libera società; e ad essa deve saper chiedere norme, in essa attingere ispirazione e luce lo Stato che voglia informarsi ai principî della schietta, e sana democrazia.

Correggendo il materialismo in un ben inteso naturalismo, e questo elevando ad umanesimo; senza negar valore ed importanza all'evoluzionismo meccanico, anzi interpretandolo nelle alte idealità che lente e faticate rampollano da' fondi procellosi della storia nel travaglio incessante dello spirito; la filosofia scientifica impronterà carattere universale per cagioni che paiono osteggiarsi a vicenda, ma che in effetti consenton fra loro concordi per una certa necessità benefica delle cose istesse.

Ella è internazionale, perchè tende ad innovare la civil società guardando, per una parte, a que' principî e a quelle leggi d'ordine fisiologico, psichico e sociale che son comuni a

tutte le umane famiglie, e, per l'altra, prendendo di mira i bisogni e studiando le necessità e le condizioni particolari d'ordine etnografico, religioso, etico e politico di ciascun popolo. E in effetti: se l'esigenza più vivace del pensiero filosofico del nostro secolo è nel concetto di evoluzione, e se questo medesimo concetto involge la necessità imperiosa d'analizzare i dati e gli elementi singoli di ciascun gruppo sociale: se, come affermano i principali rappresentanti della scuola del ben inteso individualismo, la « civiltà è un processo di crescente individuazione », e la molla vitale immediata del progresso umano consiste, per conseguenza, « nel crescere delle specializzazioni, delle varietà, e nella libera espansione delle individualità »; chi non iscorge come la filosofia scientifica, divenuta internazionale, porgasi qual rimedio sovrano ad ogni morbosa tendenza dell'internazionalismo, e sia correzione valida, radicale, decisiva, ad ogni qualunque esorbitanza demagogica?

La filosofia scientifica ha carattere essenzialmente internazionale, poichè, genio salutare dell'evo moderno, essa è deputata ad esercitare una gagliarda funzione educatrice nella rinascite società: funzione educatrice universale col disciplinar le menti, col temprare gli animi, con l'indirizzar le scuole e tutte le forme dell'arte didattica secondo i metodi severi dell'esperienza e le norme efficaci della schietta ragione. Or dove mai, fuorchè nell'esperienza e nella ragione,



potremmo rintracciar più solida base all'obbligo e al diritto d'insegnamento? Dove, fuorchè nell'esperienza, nella ragione, nel grande laboratorio della *scuola*, i mezzi più acconci e sicuri ad un progresso disciplinato e a quella che il Lange appella *rivoluzione pacifica della vita moderna*?

D'altra parte la filosofia scientifica, fondamento al regno vero dello spirito, è vincolo adatto per eccellenza a corregger la società nei vecchi vizî degli egoismi nazionali, e recare a più alta perfezione il principio stesso della nazionalità. Vera iniziatrice d'un mondo nuovo, focolare alimentatore d'una società che si rinnova, ella oggi s'affretta, co' nuovi studi, a riprendere il nobile concetto stoico greco e romano dell'universalismo, e tradurre ne' fatti la grandiosa intuizione degli avi nostri: l'intuizione divinamente umana del «*membra sumus corporis magni*.» E invero, alle ragioni accidentali e tutt'affatto estrinseche di solidarietà sociale; all'equilibrio meccanico, artificioso, della bieca diplomazia; ai legami religiosi nati dall'ignoranza, o indotti dalla fede, o immaginati dalla ingenua fantasia popolare, tien dietro la ragione intima, reale, additata dalle leggi stesse degli organismi e degli aggruppamenti sociali. Certo, l'arte diplomatica e la religione possono compiere altissimi uffici nella vita de' popoli: nessuno dubita che la religione, soprattutto, rileghi e risaldi e accomuni gli spiriti: ma chi non sa che, quando abbia preso forma di ortodossia, più che accomunare, ella scomunichi e divida? E chi può

ignorare come per i mali che travagliano la società moderna, un vincolo religioso a quel modo ch'ebbe luogo nello sfasciarsi del politeismo oggi non è possibile nè desiderabile?

I popoli tutti compongono senza dubbio una famiglia, ma non perchè rampollino da unica sorgente, da un padre comune (problema discutibile tra' filosofi, antropologi, fisiologi, storici e filologi), sì bene perchè tutti, individui e famiglie e nazioni, sottostiamo alla legge della solidarietà: perchè tutti lavoriamo coraggiosi ad un'opera: perchè tutti abbiamo un fine immediato e comune da raggiungere.

Sì, certo, un fine da raggiungere, o Signori. Poichè la filosofia scientifica non sa dirci se questa ridente natura, se questo cielo sfavillante, se questo meraviglioso mondo fisico siano stati fatti per un fine: la questione della finalità oggettiva è una *questione aperta* ancor essa alle discussioni de' metafisici. Ma ella sa dirci che questo *mondo delle nazioni*, secondo la frase del Vico, che questo *mondo della civiltà*, secondo il detto del Romagnosi, è stato fatto dagli uomini, pur ignorandone la guisa; e appunto perchè fatto dagli uomini, esso ha e deve avere un fine. Or questo fine noi lo intendiamo, noi lo desideriamo, noi ce lo prefiggiamo, noi lo vogliamo. E questo fine indiscutibile è il trionfo del diritto e della giustizia.

Tale il proposito pratico della filosofia scientifica. Ora una filosofia che alla vita sociale

proponga il conseguimento di questo fine e abbia fede in questo fine, chi è che vorrà titolarla di negativa e di sovversiva? Lo so, miei Signori, lo so! Uscendo da quest'Aula, sento già risonarmi all' orecchio un' accusa: — Al postutto cotesta vostra filosofia scientifica non è che una filosofia satanica: in fondo voi siete scettici, e finirete per guastare il già guasto cervello de' giovani!

Accusa insensata e volgare, e voi lo sapete, Giovani egregi. Essa move da chi ha in odio le nostre scuole, i nostri libri, l' Italia, la luce della scienza. No, non è vero: i modesti propugnatori della filosofia scientifica sentono riardersi nell' anima una fede accesa, possente pari a quella di tutt' e dodici gli apostoli di Cristo Gesù: schietta e disinteressata più che non quella de' dugensessanta pontefici della ortodossia cattolica. Poichè ella non è imposta da una formula morta e mortifera, ma si radica in un sentimento vivo e sano della realtà, nel progresso della civil società, nell' adempimento scrupoloso del dovere, nell' esercizio cosciente del diritto, nella santità del lavoro incessante, negli affetti ineffabili della famiglia, nel sacrificio alla patria, alla umanità, negli alti ideali della nostra specie, e sopra tutto nella virtù come premio a sè stessa.

E abbiate fede ancor voi, e sopra tutto voi, Giovani studiosi, nella virtù per sè stessa, nella virtù come premio a sè stessa. Abbiatene fede, anche perchè è una tradizione di questa



nostra Università. Corre già il quarto secolo (permettete che, concludendo, invochi un nome glorioso e vi rammenti una data), che appunto come domani, 6 novembre 1516, usciva alla luce, qui in questa città, un libro d'un professore di filosofia insegnante nell'antico Studio dell'ospitale e liberale Bologna. Pochi giorni appresso, quel libro, in Venezia, per opera dei frati e del clero e del patriarca e del doge, fu pubblicamente bruciato. Era un libretto di Pietro Pomponazzi. Il Pomponazzi preveniva i tempi perchè in quelle pagine, con logica irresistibile faceva toccar con mano l'assoluta incompatibilità fra la Chiesa e Aristotele, vale a dire fra la ragione e la fede dommatica: e quindi la necessità di porre qual fine razionale e naturale dell'uomo, la virtù.

In nome di Pietro Pomponazzi e in forza della filosofia scientifica patrimonio di tutti i popoli, io vi esorto, o Giovani, a svecchiarvi nell'anima e nel pensiero. Svecchiarvi con la duplice fede, nella ragione come sorgente di scienza, e nella virtù come premio a sè stessa.

